



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2020

---

## **Adam und Romulus : lateinische Dichtung in der Paulusexegese**

Krauter, Stefan

DOI: <https://doi.org/10.1515/znw-2020-0010>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-192064>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Krauter, Stefan (2020). Adam und Romulus : lateinische Dichtung in der Paulusexegese. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 111(2):227-250.

DOI: <https://doi.org/10.1515/znw-2020-0010>

Stefan Krauter\*

# Adam und Romulus. Lateinische Dichtung in der Paulusexegese

<https://doi.org/10.1515/znw-2020-0010>

**Abstract:** In New Testament exegesis, quotations from Latin literature of the Early Principate are mostly used as evidence of Roman imperial ideology. This essay aims to show that it is worthwhile to deal more carefully with such literary texts. Horace's seventh and sixteenth epodes are compared with passages from the letter to the Romans. Using the myth of Romulus' fratricide, Horace expresses his despair during the civil wars. He imagines a fictional rescue by fleeing from Rome to a primeval "pre-lapsarian" paradise. Paul uses the myth of Adam and Eve to portray human captivity under sin from which Christ saves people from all nations. The parallels are not mere coincidence.

**Zusammenfassung:** Neutestamentliche Forschung verwendet Zitate aus der lateinischen Literatur des frühen Prinzipats meistens zur Illustration römischer Herrschaftsideologie. Dieser Aufsatz möchte zeigen, dass es sich lohnt, sorgsamer mit solchen literarischen Texten umzugehen. Dazu werden die siebte und die sechzehnte Epode des Horaz mit Passagen aus dem Römerbrief verglichen. Horaz benutzt den Mythos vom Brudermord des Romulus, um seine Verzweiflung über die Bürgerkriege zum Ausdruck zu bringen. Er imaginiert eine Rettung als Flucht aus Rom in ein urzeitliches, „praelapsarisches“ Paradies. Paulus verwendet den Mythos von Adam und Eva, um die Gefangenschaft unter der Sünde darzustellen, aus der Christus Menschen aus allen Völkern befreit. Die Ähnlichkeiten sind dabei nicht zufällig.

**Keywords:** Römerbrief, Horaz, Sünde, Römisches Reich, Mythos, Adam, Romulus

„Quid ergo Athenis et Hierosolymis?“, fragte Tertullian.<sup>1</sup> Was soll Athen mit Jerusalem, meint: was soll die Bibel mit griechischer Philosophie zu tun haben? Angesichts der Zusammenstellung „Adam und Romulus“ könnte man fragen:

---

<sup>1</sup> Tertullianus, De praescriptione haereticorum 7,17.

---

**\*Corresponding author: Stefan Krauter**, Universität Zürich, Theologische Fakultät, Kirchgasse 9, 8001 Zürich, Schweiz; stefan.krauter@uzh.ch

„Quid Romae et Hierosolymis?“ Was soll Rom mit Jerusalem, also hier: was soll lateinische Poesie mit Paulus zu tun haben?

Im ersteren Falle – „Athen“ – ist inzwischen Konsens unter den Exegeten, dass die griechische Literatur der Antike eine ganze Menge mit dem Neuen Testament und insbesondere mit Paulus zu tun hat. In den letzten Jahrzehnten erschienen zahlreiche Studien, die paulinische Texte durch Hinzuziehung stoischer oder mittelplatonischer Vergleichstexte erschlossen haben.<sup>2</sup> Dasselbe trifft zu für die Analyse der Paulusbriefe mit Kategorien antiker Rhetorik oder Epistolographie.<sup>3</sup>

Im zweiten Falle – „Rom“ – ist die Diskussionslage kontroverser: Natürlich werden auch lateinische Texte in der Exegese rezipiert, etwa die philosophischen Schriften Ciceros oder Senecas oder das Werk Quintilians. Diese kann man ähnlich verwenden wie die eben erwähnten griechischen Werke.<sup>4</sup> Und selbstverständlich gehören, wenn man Auslegungs-, Rezeptions- und Wirkungsgeschichte untersucht, die Texte lateinischer Theologen der Antike dazu.<sup>5</sup>

Etwas anderes ist es freilich, Paulus in einem dezidiert *römischen* Kontext zu deuten. Das geschieht bislang vor allem unter den Schlagworten „Paul and Politics“<sup>6</sup> oder „New Testament and Roman Empire“<sup>7</sup>. Doch erstens sind diese Ansätze durchaus umstritten;<sup>8</sup> in der deutschsprachigen Exegese war und ist

<sup>2</sup> Vgl. nur z. B. Troels Engberg-Pedersen, *Paul and the Stoics*, Edinburgh 2000, oder Emma Wasserman, *The Death of the Soul in Romans 7. Sin, Death, and the Law in Light of Hellenistic Moral Psychology* (WUNT II 256), Tübingen 2008.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Karl P. Donfried/Johannes Beutler (Hg.), *The Thessalonians Debate. Methodological Discord or Methodological Synthesis*, Grand Rapids (MI)/Cambridge 2000; Mark D. Nanos (Hg.), *The Galatians Debate. Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, Peabody (MA) 2002; Stanley K. Stowers, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity* (LEC 5), Philadelphia (PA) 1989; ders., *A Rereading of Romans. Justice, Jews, and Gentiles*, New Haven (CT)/London 1994; Thomas J. Bauer, *Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie. Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und die Galater* (WUNT 276), Tübingen 2011.

<sup>4</sup> Vgl. etwa John M.G. Barclay, *Paul and the Gift*, Grand Rapids (MI) 2015, 35–39 (Cicero) u. 45–52 (Seneca).

<sup>5</sup> Vgl. z. B. die Bände der Serie *Novum Testamentum Patristicum*, Göttingen 2007ff.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. Neil Elliott, *The Arrogance of Nations. Reading Romans in the Shadow of Empire* (Paul in Critical Contexts), Minneapolis (MN) 2010; Brigitte Kahl, *Galatians Re-Imagined. Reading with the Eyes of the Vanquished* (Paul in Critical Contexts), Minneapolis (MN) 2010; sowie die Beiträge in Richard Horsley (Hg.), *Paul and Politics. Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation* (FS Krister Stendahl), Harrisburg (PA) 2000.

<sup>7</sup> Vgl. z. B. die Beiträge in Adam Winn (Hg.), *An Introduction to Empire in the New Testament* (RBSt 84), Atlanta (GA) 2016.

<sup>8</sup> Vgl. etwa als sehr kritische Würdigung vonseiten der konservativen englischsprachigen Forschung Seyoon Kim, *Christ and Caesar. The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke*, Grand Rapids (MI) 2008.

ihre Rezeption eher verhalten.<sup>9</sup> Und zweitens deuten sie das Neue Testament in der Regel *gegen* den römischen Kontext. Am Beginn dieses Forschungstrends herrschten sehr schwarz-weiße, „anti-imperiale“ Auslegungen vor. Inzwischen gibt es differenziertere Deutungen, die mit den Methoden der postkolonialen Forschung arbeiten.<sup>10</sup> Trotzdem lesen sie Werke der lateinischen Literatur oft *nur* als Spiegel römischer imperialer Ideologie, das heißt – im schlimmsten Falle – als Propaganda in Versen.<sup>11</sup>

Demgegenüber soll im Folgenden versucht werden, Werke lateinischer Literatur eben *als Literatur* für die Interpretation des Neuen Testaments heranzuziehen, das heißt: sie in ihrer ästhetischen Form und in ihrem poetischen Inhalt wahr- und ernstzunehmen. Dies freilich, ohne nun ins Gegenteil zu verfallen, die konkreten sozialen und politischen Kontexte auszublenden und ästhetisierende „Geistesgeschichte“ zu betreiben. Es soll gezeigt werden, dass bei methodisch umsichtigem Vorgehen eine solche Herangehensweise die durchaus weiterführenden Einsichten der „anti-imperialen“ Paulauslegung aufnehmen und bewahren kann, jedoch einige ihrer Einseitigkeiten und Kurzschlüsse vermeiden hilft und darüber hinaus weitere für das Verständnis der Paulustexte relevante Aspekte aufdeckt.

Exemplarisch werden dazu Texte aus dem Römerbrief und zwei Gedichte des Horaz herangezogen. Es handelt sich um zwei Epoden, in denen der Brudermord des Romulus als mythischer Ursprung des scheinbar ausgeweglosen Verhängnisses der Bürgerkriege dargestellt wird, und um drei Briefabschnitte (Röm 1,18–32; 5,12–

---

9 Vgl. etwa Heike Omerzu, Paulus als Politiker? Das paulinische Evangelium zwischen Ekklesia und Imperium Romanum, in: Volker A. Lehnert/Ulrich Rüsen-Weinhold (Hg.), Logos – Logik – Lyrik. Engagierte exegetische Studien zum biblischen Reden Gottes (FS Klaus Haacker) (ABIG 27), Leipzig 2007, 267–287. Zurückhaltend positiv: Christian Strecker, Taktiken der Aneignung. Politische Implikationen der paulinischen Botschaft im Kontext der römischen imperialen Wirklichkeit, in: Eckart Reinmuth (Hg.), Neues Testament und Politische Theorie. Interdisziplinäre Beiträge zur Zukunft des Politischen (ReligionsKulturen 9), Stuttgart 2011, 114–161. – Sozusagen zur deutschen „Vorgeschichte“ des v. a. amerikanischen Forschungstrends gehören: Ernst Bammel, Ein Beitrag zur paulinischen Staatsanschauung, ThLZ 85 (1960) 837–840; Klaus Wengst, Pax Romana. Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum, München 1986; Luise Schottroff, Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments (TB 82), München 1990; Jacob Taubes, Die politische Theologie des Paulus, hg. v. Aleida u. Jan Assmann, München 1993.

10 Z.B. John W. Marshall, Hybridity and Reading Romans 13, JSNT 31 (2008) 157–178.

11 Sehr deutlich wird dies etwa bei der Verwendung der Aeneis oder der Carmina Einsidlensia in Elliott, Arrogance (s. Anm. 6). Eine Kritik am zu einlinigen Rombild in der neutestamentlichen Wissenschaft und eine sehr ausgewogene Darstellung findet sich bei Harry O. Maier, New Testament Christianity in the Roman World (Essentials of Biblical Studies), Oxford 2019.

21; 7,7–25), in denen auf die Geschichte Adams (und Evas) in Gen 1–3 angespielt wird, um Sündenverfallenheit und Erlösungsbedürftigkeit zu plausibilisieren.

Die – jedenfalls für christlich geprägte Rezipienten – intuitiv auffallenden Ähnlichkeiten zwischen diesen Beispieltexen wurden in der althilologischen Forschungsliteratur zu Horaz immer wieder einmal eher beiläufig bemerkt,<sup>12</sup> in neutestamentlichen Arbeiten hingegen bislang nicht beachtet.<sup>13</sup> Das Primärziel dieses Aufsatzes ist allerdings nicht, den vielen Verweisstellen in Kommentaren zu Röm 1, 5 oder 7 zwei weitere hinzuzufügen. Im Mittelpunkt steht vielmehr die methodische Frage, wie man mit solchen Texten sinnvoll umgeht, das heißt: so, dass sie ein (historisch plausibles) Verstehenspotential erschließen.

Dazu werden die Texte zunächst je für sich wahrgenommen, insbesondere die beiden Horazgedichte unter Heranziehung althilologischer Forschungsliteratur. Danach werden die Ähnlichkeiten, die modernen, christlich geprägten Rezipienten auffallen können, erfasst. In einem nächsten Schritt ist kritisch zurückzufragen: Entsteht die Ähnlichkeit und Vergleichbarkeit nur durch die christliche, in diesem Falle christianisierende Perspektive, oder lässt sie sich im antiken Kontext plausibilisieren? Falls ja, ist abschließend zu fragen: Worin besteht in diesem Kontext die Vergleichbarkeit und inwiefern hilft der Vergleich zum Verständnis der Texte? Dabei ist jede Voreingenommenheit zu vermeiden, die die lateinischen Gedichte zum Hintergrund degradiert, vor dem die neutestamentlichen Texte (positiv) profiliert werden.

## 1 Romulus – Quintus Horatius Flaccus, Epode 7 und 16

Wahrscheinlich im Jahre 30 v. Chr. veröffentlichte der römische Dichter Quintus Horatius Flaccus (65 v. Chr. – 8 v. Chr.) eine Sammlung von 17 Epoden.<sup>14</sup>

44 v. Chr. wurde C. Iulius Caesar durch Cassius und Brutus ermordet. Horaz befand sich zu dieser Zeit bei einem Studienaufenthalt in Athen. Er schloss sich der Seite des Brutus an und kämpfte gegen die Caesarianer. Nach der Niederlage

<sup>12</sup> Tadeusz Zielinski, *Le messianisme d'Horace*, *L'Antiquité Classique* 8 (1939) 171–180, hier 173, verwendet sogar tatsächlich den (selbstverständlich für Horaz wie für Paulus anachronistischen!) Begriff „péché originel“.

<sup>13</sup> Jedenfalls soweit ich dies überprüfen konnte.

<sup>14</sup> Vgl. Michael von Albrecht, *Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boethius* mit Berücksichtigung ihrer Bedeutung für die Neuzeit, Bd. 1, München 1994, 566.

der Caesarmörder gegen Octavian, Antonius und Lepidus in der Schlacht von Philippi 42 v. Chr. wurde Horaz' ererbter Grundbesitz enteignet. Er kam nach Rom und beobachtete als quaestorischer Schreiber die politische Entwicklung. 38 v. Chr. wurde die Einigung zwischen den Triumviri und Sextus Pompeius brüchig. Eine neue Kampfphase im Bürgerkrieg stand bevor. Die Entscheidung zugunsten der Triumvirn brachte 36 v. Chr. die Schlacht von Naulochos. Doch kurz darauf kam es zum Bruch zwischen Octavian und Antonius – die nächste Runde in den Machtkämpfen begann. Die Schlacht von Actium 31 v. Chr. brachte Octavian den endgültigen Sieg über alle Konkurrenten und ebnete ihm somit den Weg zur Alleinherrschaft. Horaz gehörte mittlerweile zum Kreis der Dichter um den einflussreichen Maecenas.<sup>15</sup>

Die mittlere 9. Epode der Gedichtsammlung feiert den Sieg des Octavian und die Freundschaft zu Maecenas in überschwänglichem Triumph. Aber die Vergangenheit ist nicht einfach vorbei. Die 7. und die 16. Epode, in betonter Vorschlussstellung innerhalb der beiden Achtergruppen, die das Mittelgedicht rahmen, blenden zurück in die Zeit der Bürgerkriege.<sup>16</sup>

## 1.1 Horaz, Epode 7<sup>17</sup>

		<i>Anrede: Warum wieder Bürgerkrieg?</i>
1	Quo, quo scelesti ruitis? aut cur dexteris	Wohin, wohin, Verruchte, stürmt ihr? Und warum in eure Rechte
2	aptantur enses conditi?	nehmt ihr die Schwerter, die doch schon geruht?
		<i>Argument 1: Schon so viele Opfer</i>
3	parumne campis atque Neptuno super	Ist denn zu wenig über Land und Meere hin
4	fusum est Latini sanguinis,	vergossen worden an Latinerblut?
		<i>Argument 2: „Schadenfreude“ der Feinde</i>
5	non ut superbas invidae Carthaginis	Nicht dafür, dass des neidischen Karthagos stolze
6	Romanus arces ureret	Burgen der Römer brennen seh',

<sup>15</sup> Zur Biographie des Horaz vgl. Bernhard Kytzler, H. Flaccus, Q., DNP 5 (1998) 720–727, hier 720; von Albrecht, Geschichte (s. Anm. 14), 565.

<sup>16</sup> Vgl. von Albrecht, Geschichte (s. Anm. 14), 566. Anders David Mankin, Horace Epodes (Cambridge Greek and Latin Classics), Cambridge 1995, 10–12, der eine linear chronologische Lektüre des Epodenbuches vorschlägt.

<sup>17</sup> Text: Q. Horati Flacci Opera, hg. v. David R. Shackleton Bailey (BSGRT), Stuttgart <sup>2</sup>1991, 149f. Deutsche Übersetzung: Quintus Horatius Flaccus, Oden und Epoden. Lateinisch/Deutsch, übers. u. hg. v. Bernhard Kytzler, Stuttgart <sup>5</sup>1990, 253.

7	intactus aut Britannus ut descenderet	noch auch dafür, dass der noch ungebrochne Brite hinziehen muss
8	Sacra catenatus via,	in Ketten auf dem Heiligen Weg,
9	sed ut secundum vota Parthorum sua	sondern dafür, dass nach der Parther Wünschen durch eigene
10	urbs haec periret dextera?	Hand zugrundegehe diese Stadt?
<i>Argument 3: Widernatürlichkeit</i>		
11	neque hic lupis mos nec fuit leonibus,	Das war bei Wölfen nicht die Art noch auch bei Löwen
12	<n>umquam nisi in dispar feris.	jemals: die sind nur gegen Fremdes wild.
<i>Wiederaufnahme der Frage: Warum?</i>		
13	<b>furor</b> ne caecos an rapit <b>vis acrior</b>	Ob blinde Wut euch hinreißt oder allzu heiße Leidenschaft,
14	an <b>culpa</b> ? responsum date.	ob Schuld? Antwort gebt!
<i>Reaktion der Zuhörer</i>		
15	tacent et albus ora pallor inficit	Sie schweigen, und ihr Antlitz bleiche Blässe färbt,
16	mentesque percussae stupent.	die Herzen in Erschütterung starrn.
<i>Erklärung: Brudermord des Romulus</i>		
17	sic est: <b>acerba fata</b> Romanos agunt	So ist es: herbes Schicksal treibt die Römer um
18	<b>scelus</b> que fraternae necis,	und Frevel auch des Brudermords,
19	ut immerentis fluxit in terram Remi	seit niederfloss zur Erde des unschuldigen Remus
20	<b>sacer nepotibus cruor.</b>	Blut: den Enkeln Fluch.

Epode 7 spielt im Jahre 38 v. Chr., kurz vor dem erneuten Ausbruch der Kämpfe. Sie ist wohl auch in diesem Jahr entstanden.<sup>18</sup> Als „blame poetry“ steht das Gedicht formal und inhaltlich in der Tradition der Iamben des Archilochos von Paros, des Gattungsbegründers engagierter Dichtung.<sup>19</sup> Die fiktive Situation ist die eines Politikers, der sich in einer Rede an das Volk wendet, um vom Krieg abzuraten. Verse 1–14 sind die mimetische Wiedergabe dieser fiktiven Rede des „genus

**18** Doris Ableiter-Grünberger, *Der junge Horaz und die Politik. Studien zur 7. und 16. Epode* (BKAW 2. Reihe NF 42), Heidelberg 1971, 11f; Lindsay C. Watson, *A Commentary on Horace's Epodes*, Oxford 2003, 270. Anders Mankin, *Epodes* (s. Anm. 16), 143, der eine Entstehung kurz vor 32 v. Chr. (Actium) annimmt.

**19** So Horaz selbst in *Horatius, Epistulae* 1,19,23–25. Von Albrecht, *Geschichte* (s. Anm. 14), 570; Mankin (s. Anm. 16), *Epodes*, 6–9. Zum Programm von Horaz' Iambik vgl. Ernst A. Schmidt, *Notwehrdichtung. Moderne Jambik von Chénier bis Bocharadt* (mit einer Skizze zur antiken Jambik), München 1990, 103–169.

deliberativum“:<sup>20</sup> Warum, so werden die Angeredeten gefragt, brechen sie den Waffenstillstand und beginnen wieder mit Kämpfen? Drei Argumente gegen das Wiederaufflammen des Krieges werden angerissen: die zahlreichen Opfer der vergangenen Kampfperioden (V. 3–4), die „Schadenfreude“ der äußeren Feinde (V. 5–10),<sup>21</sup> die Widernatürlichkeit des Bruderkrieges (V. 11–12).<sup>22</sup> Was ist es, das die Römer doch wieder in den Bürgerkrieg treibt? Verse 13–14 nennen drei Möglichkeiten: 1) furor, blinde Wut, zu verstehen als Zustand krankhafter Geistesverwirrung, als Überwältigung des vernünftigen Seelenvermögens durch niedere Impulse;<sup>23</sup> 2) vis acrior, entweder zu deuten im Sinne von violentia,<sup>24</sup> das heißt: als gewaltbereite Veranlagung, oder im Sinne einer „höheren Gewalt“, der man nicht widerstehen kann;<sup>25</sup> schließlich 3) culpa, Schuld. Obwohl auch culpa Subjekt zum Prädikat rapit, also „hinreißen“, ist, ist es als „eigene Schuld“ zu verstehen, d. h. willentliches und damit verantwortliches Tun des Schlechten.<sup>26</sup>

Nach dem responsum date („Gebt Antwort!“) ist eine Pause zu denken und es folgt ein Wechsel der Sprechsituation. Verse 15–16 beschreiben die Reaktion der fiktiven Adressaten der „Rede“: Sie sind getroffen – aber sie schweigen. Die Stimme des Dichters bleibt eine zwar gehörte, aber unerhörte Stimme der Vernunft.<sup>27</sup>

In den abschließenden Versen 17–20 gibt das redende Ich eine Erklärung: Ein Fluch liegt auf den Römern. Gleich am Beginn ihrer Geschichte stand das Verbrechen eines Einzelnen. Romulus erschlug seinen unschuldigen Zwillingsbruder Remus. Das Verbrechen des Romulus ist im Blut des Bruders materialisiert. Dieses ist für die Nachfahren sacer, „fluchbringend“<sup>28</sup>. So wird die Tat des Romulus zum „herben Schicksal“ für die Römer: Sie wiederholen und aktualisieren das Urverbrechen des Brudermords, indem sie immer wieder zum Verbrechen des Bürgerkrieges zurückkehren.

<sup>20</sup> Watson, Commentary (s. Anm. 18), 266–268; Mankin, Epodes (s. Anm. 16), 143.

<sup>21</sup> Zur Aktualität der Bedrohung durch die Parther vgl. Ableitinger-Grünberger, Horaz (s. Anm. 18), 12.

<sup>22</sup> Vgl. zum letzten Punkt Plinius, Naturalis historia 7,5 (dazu Mankin, Epodes [s. Anm. 16], 146).

<sup>23</sup> Watson, Commentary (s. Anm. 18), 279; Adolf Kießling/Richard Heinze, Q. Horatius Flaccus: Oden und Epoden, Berlin 1930, 518.

<sup>24</sup> So Ableitinger-Grünberger, Horaz (s. Anm. 18), 13.

<sup>25</sup> Watson, Commentary (s. Anm. 18), 279: vis divinitus immissa, cui nemo resistere potest; Kießling/Heinze, Oden und Epoden (s. Anm. 23), 518.

<sup>26</sup> Watson, Commentary (s. Anm. 18), 281; Kießling/Heinze, Oden und Epoden (s. Anm. 23), 518.

<sup>27</sup> Watson, Commentary (s. Anm. 18), 268f.

<sup>28</sup> Zu dieser (eher ungewöhnlichen) Wortbedeutung vgl. Mankin, Epodes (s. Anm. 16), 152 (häufiger ist die Bedeutung „verflucht“).



Bemerkenswert ist die pessimistische Haltung des Gedichts: Aus dem „herben Schicksal“ gibt es keinen Ausweg. Der Dichter kann es zwar bewusst machen, doch seine Stimme bleibt so vergeblich wie die des fiktiven Volksredners, der Argumente gegen den erneuten Bürgerkrieg anführt.<sup>29</sup>

## 1.2 Horaz, Epode 16<sup>30</sup>

1	Altera iam teritur bellis civilibus aetas	<i>Gegenwart: endloser Bürgerkrieg</i> Die zweite Generation schon reibt sich auf in Bürgerkriegen,
2	suis et ipsa Roma viribus ruit.	Rom richtet selber sich durch eigene Kraft zugrund.
3	quam neque finitimi valuerunt perdere Marsi	<i>Rückblick: Siege der Vergangenheit</i> Nicht konnten es die nachbarlichen Marser stürzen
4	minacis aut Etrusca Porsenae manus	noch des drohenden Porsenna etruskische Schar.
	[folgen weitere Beispiele für erfolgreich abgewehrte Feinde]	
9	impia perdemus <b>devoti sanguinis</b> aetas	<i>Ausblick: Feinde im verwüsteten Rom</i> Wir, ein ruchlos Geschlecht, verfluchten Blutes Erben, werden es verderben
10	ferisque rursus occupabitur solum;	und wieder wird von wilden Tieren bewohnt sein unser Land.
11	barbarus, heu, cineres insistet victor et urbem	Der Fremdling – wehe – wird als Sieger auf der Asche stehen, die Stadt
12	eques sonante verberabit ungula;	wird sein Pferd mit hallendem Hufe treten,
13	quaeque carent ventis et solibus ossa Quirini,	und die Gebeine des Quirinus, jetzt geschützt vor Wind und Sonne,
14	(nefas videre!) dissipabit insolens.	– o grauenvolles Bild! – wird er zerstreun voll Übermut.
15	Forte quid expediat <b>communiter aut melior pars,</b> ]	<i>Frage nach dem Ausweg</i> Vielleicht, was uns wohl hilft, wollt ihr gemeinsam alle oder doch der bessere Teil
16	malis carere quaeritis laboribus?	erfahren, so schlimmen Leiden zu entgehen?

<sup>29</sup> Watson, Commentary (s. Anm. 18), 268.

<sup>30</sup> Text: Shackleton Bailey (s. Anm. 17), 159–161 (Zeichensetzung in V. 41f verändert). Deutsche Übersetzung: Kytzler (s. Anm. 17), 267–273.

- 17 nulla sit hac potior sententia, Phocaeorum  
18 velut profugit exsecrata civitas  
19 agros atque lares patrios, habitandaque  
fana  
20 apris reliquit et rapacibus lupis.  
[folgt die weitere Beschreibung der Auswanderung]
- Auswanderung der Phokaier als Vorbild*  
Da sei kein Rat euch richtiger denn dieser:  
Den Phokaiern  
gleich, deren Bürgerschaft mit Eidschwur  
einst verließ  
die Felder und die väterlichen Laren, die zur  
Wohnstatt die Heiligtümer  
den Ebern überließ und räuberischen  
Wölfen.
- 23 sic placet? an melius quis habet suadere?  
secunda]  
24 ratem occupare quid moramur alite?  
[folgt der Schwur, niemals zurückzukehren]
- Ruf zum Aufbruch*  
Ist es so recht? Oder gibt es jemand, der Bes-  
seres rät? Günstig ja  
das Vogelzeichen – was zögern wir, die  
Schiffe zu bemannen?
- 35 haec et quae poterunt reditus abscindere  
dulcis  
36 eamus omnis exsecrata civitas,
- Ausschluss der Wiederkehr*  
Dies und was sonst noch kann verschließen  
süße Rückkehr,  
ist der Schwur; wir wollen gehen, die ganze  
Bürgerschaft
- 37 aut **pars indocili melior grege.** mollis et  
exspes  
38 inominata perpremat cubilia.  
[folgt die Beschreibung des Aufbruchs per Schiff]
- Scheidung innerhalb der Römer*  
oder der Teil, der besser ist als die ungeleh-  
rige Herde, wer weich, wer ohne Hoffnung ist,  
der drücke weiterhin den fluchbeladenen  
Pfeil!
- 41 nos manet Ocaenus circumvagus. arva  
beata  
42 petamus, arva divites et insulas,
- Ziel: Paradies am Ende der Erde*  
Unser harrt der erdumgürtende Ozean: die  
Fluren, die seligen,  
suchen wir, die Fluren und die reichbeglück-  
ten Inseln,
- 43 reddit ubi Cererem tellus inarata quotannis  
44 et imputata floret usque vinea,  
[folgt die weitere Beschreibung der Natur]  
44 mella cava manant ex ilice, montibus altis
- Ernährung ohne Arbeit*  
wo die Erde ohne Ackern Getreide schenkt  
noch jedes Jahr  
und unbeschnitten immer weiter wächst der  
Wein.  
Honig tropft aus hohler Eiche, von hohen  
Bergen

48	levis crepante lymphæ desilit pede.	leicht springt herab das Wasser rauschenden Fußes.
49	illic iniussæ veniunt ad mulctra capellæ	Dort kommen ungeheißt zum Melktrog die Ziegen,
50	refertque tenta grex amicus ubera,	heim bringt willig die Herde strotzende Euter,
		<i>Tierfriede</i>
51	nec vespertinus circumgemit ursus ovile	nicht brummt des Abends der Bär um den Schafstall,
52	nec intumescit alta viperis humus; [folgt eine Beschreibung des Klimas]	nicht schwillt der Boden hoch von Schlangen.
		<i>Abwesenheit der Zivilisation</i>
57	nun huc Argos contendit remige pinus	Nicht kam hierher das Schiff mit dem Ruder der Argo,
58	neque impudica Colchis intulit pedem;	noch hat die unzüchtige Kolcherin ihren Fuß hierher gesetzt,
59	non huc Sidonii torserunt cornua nautæ,	nicht haben hierher gewendet ihre Masten von Sidon die Schiffer
60	laboriosa nec cohors Ulixæ. [...]	noch die leidgeprüfte Schar des Odysseus.
		<i>Paradies am Anfang der Geschichte</i>
63	<b>Iuppiter illa piæ secrevit litora genti,</b>	Jupiter hat jene Gestade einem frommen Geschlecht zugeteilt,
64	ut inquinavit ære tempus aureum,	als unrein werden er ließ einst mit Erz die goldene Zeit;
65	ære<a> dehinc ferro duravit sæcula; <b>quorum</b>	mit Erz, danach mit Eisen hat verhärtet er die Generationen, deren
66	<b>piis secunda vate me datur fuga.</b>	Frommen nur glücklich Entkommen wird zuteil, da ich es ihnen künde.

Epode 16 beginnt mit der resignierten Feststellung, dass der Bürgerkrieg weitergeht.<sup>31</sup> Historischen Beispielen für die Unbesiegbarkeit Roms durch äußere Feinde (V. 3–8 – am Ende steht betont „Hannibal“<sup>32</sup>) steht die Schreckensvision gegenüber, dass die Römer selbst Rom ins Verderben stürzen: Das bebaute Land

<sup>31</sup> Am plausibelsten ist auch diese Epode in das Jahr 38 v. Chr., und zwar kurz nach Epode 7 zu datieren; vgl. dazu Ableitinger-Grünberger, Horaz (s. Anm. 18), 60–65; Gregor Maurach, Horaz. Werk und Leben, Heidelberg 2001, 20f. Aufgrund seiner linearen Lektüre des Buches nimmt hingegen Mankin, Epodes (s. Anm. 16), 244, an: nach Actium, also nach 32 v. Chr. Dem scheint der zutiefst pessimistische und Epode 9 widersprechende Ton jedoch entgegenzustehen.

<sup>32</sup> Vgl. Watson, Commentary (s. Anm. 18), 494.

wird wieder zur Wildnis (V. 10), Barbaren werden kampfflos in die Ruinen einziehen und das Grab des Stadtgründers schänden (V. 11–14). *Devoti sanguinis*, „von verfluchtem Blute“ (V. 9), ruft die mythische „Erklärung“ der Bürgerkriege vom Ende der 7. Epode in Erinnerung.<sup>33</sup>

Ab Vers 15 nimmt das Gedicht nun aber eine neue Wendung: Gibt es einen Ausweg? Ja, nämlich die Flucht. Die kleinasiatischen Phokaier zogen dem Leben unter persischer Oberherrschaft die Auswanderung nach Korsika vor (V. 17–22).<sup>34</sup> Diesem Beispiel sollten die Römer folgen. Verse 23–34 malen die Einschiffung zur Fahrt ins Ungewisse aus, vor allem aber den Schwur, niemals nach Rom zurückzukehren.<sup>35</sup> Es ist nicht völlig ausgeschlossen, dass die ganze Bürgerschaft sich der Auswanderung anschließt. Doch als plausibler wird dargestellt, dass nur die fliehen, die „besser sind als die ungelehrte Herde“ (V. 37). Die „Weichen und Hoffnungslosen“ bleiben in den „fluchbeladenen Betten“ liegen (V. 37–38).

Bis hierher wird ein zwar unwahrscheinliches, aber doch nicht unmögliches Szenario geschildert.<sup>36</sup> Ab Vers 41 kippt jedoch das Bild: Die Reise geht an die Enden der Erde zu den „seligen Fluren“<sup>37</sup>. Es folgt die ausführliche Beschreibung eines Paradieses (V. 43–62): Ernährung ohne landwirtschaftliche Arbeit (V. 43–50), Tierfriede (V. 51–52), optimales Klima (V. 53–56, 61–62), die Abwesenheit der technischen Zivilisation ebenso wie aller Unmoral (V. 57–60).

Die abschließenden Verse verbinden diese Vision von einem Paradies am Ende der Erde mit dem Mythos von der Abfolge der vier Zeitalter: Es ist ein Überrest des Goldenen Zeitalters am Beginn der Menschheit.<sup>38</sup> Das heißt: Die Flucht führt ins vor-römische, ja ins vor-menschliche und eben dadurch ins „vor-sündliche“ Leben zurück.<sup>39</sup> Allerdings wird hier nun klar, dass definitiv nur ein Teil „gerettet“ wird: Den „Frommen“ (*pīi*) des eisernen Zeitalters wird die Flucht ermöglicht (V. 65). Und dies vate me, also „mit mir als Dichter-Prophet“. Das heißt: Anders als in Epode 7, wo der Dichter unerhört bleibt, ist er hier mit

33 Ableitinger-Grünberger, Horaz (s. Anm. 18), 26f; Mankin, Epodes (s. Anm. 16), 249; Watson, Commentary (s. Anm. 18), 495.

34 Vgl. Herodotus 1,165.

35 Ausgedrückt durch eine Reihe von ἄδύνατα (V. 25–34).

36 Möglicherweise stehen reale Vorgänge im Hintergrund: Q. Sertorius plante, sich mit seinen Anhängern auf die Kanarischen Inseln zurückzuziehen (Sallustius, *Historiae* 1 F 102 M); vgl. dazu Mankin, Epodes (s. Anm. 16), 244; Watson, Commentary (s. Anm. 18), 480f.

37 Zur Idee der μακάρων νῆσοι vgl. Hesiodus, *Opera et dies* 171; dort allerdings in anderem Zusammenhang: Einige der Heroen werden beim Kampf dorthin entrückt, anstatt zu sterben.

38 Vgl. dazu Mankin, Epodes (s. Anm. 16), 261f.

39 Maurach, Horaz (s. Anm. 31), 20f. Watson, Commentary (s. Anm. 18), 479, wagt sogar die christliche Formulierung „*prelapsarian life*“.

seiner poetischen Verkündigung erfolgreich – allerdings nur in einer fiktionalen Welt.

In der realen Welt ist zur Zeit der Veröffentlichung der Gedichtsammlung die Wende geschehen: der Sieg von Actium. Ihn nimmt das Mittelgedicht Epode 9 auf. Dadurch erscheinen Epode 7 und 16 in einer Doppelperspektive: Sie rufen die Ausweglosigkeit der Bürgerkriegsjahre *als überwundene* in Erinnerung.<sup>40</sup>

## 2 Adam – Röm 1,18–32; 5,12–21 und 7,7–25

An drei Stellen im Römerbrief kommt Paulus ausführlicher auf das Thema „Sünde“, ἁμαρτία, zu sprechen: in Röm 1,18–32;<sup>41</sup> 5,12–21 und 7,7–25. Keineswegs ergeben sie zusammen so etwas wie eine Hamartilogie des Paulus. Jeder Abschnitt hat sein eigenes Profil und vor allem seine eigene Funktion innerhalb der Argumentation.

Röm 1 ist eine Anklage, die in harschen Worten und anhand drastischer Beispiele unmoralischen Verhaltens die Verworfenheit von Menschen schildert. Röm 5 ist hingegen ein abstrakt argumentierender Text, der eine übergeordnete Struktur von Sündhaftigkeit aufzeigt. Röm 7 wiederum lässt in einer fiktiven Ich-Rede die Innenperspektive eines sündigen Menschen erleben.<sup>42</sup>

Dessen ungeachtet sind die Abschnitte miteinander verbunden: Grundideen tauchen immer wieder auf und alle drei beziehen sich auf die Erzählung in Gen 1–3. Röm 5,12–21 explizit, indem Adam genannt wird, Röm 7,7–13 durch Anspielungen auf die Szene mit Eva und der Schlange,<sup>43</sup> Röm 1 durch eher indirekte Anklänge.<sup>44</sup>

<sup>40</sup> Vgl. auch das ebenfalls nach Actium abgefasste Gedicht Horatius, Carmina 1,2,29f: Augustus bekommt von Jupiter die Aufgabe, den Frevel (d. h. den Fluch des Romulus) zu sühnen; vgl. dazu Richard O.A.M. Lyne, Horace. Behind the Public Poetry, New Haven (CT)/London 1995, 47–49.

<sup>41</sup> Der Begriff ἁμαρτάνειν wird allerdings erst in Röm 2,12 rückwirkend verwendet.

<sup>42</sup> Vgl. dazu Leander E. Keck, What Makes Romans Tick?, in: David M. Hay u. a. (Hg.), Pauline Theology. III: Romans, Minneapolis (MN) 1995, 3–29, hier 25; Michael Theobald, Der Römerbrief (EdF 294), Darmstadt 2000, 149f.

<sup>43</sup> Vgl. Stefan Krauter, Eva in Röm 7, ZNW 99 (2008) 1–17.

<sup>44</sup> Vgl. dazu Jacob Jervell, Imago Dei. Gen 1,26ff. im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen (FRLANT 58), Göttingen 1960, 312–331; Morna D. Hooker, Adam in Romans I, NTS 6 (1959/60) 297–306, die allerdings beide die Beziehung zwischen Röm 1,18–32 und Gen 1–3 überzeichnen. Sehr viel vorsichtiger und überzeugender: Alexander J.M. Wedderburn, Adam in Paul's Letter to the Romans, in: Elizabeth A. Livingstone (Hg.), Studia Biblica. III: Papers on Paul and other New Testament Authors (JSNTS 3), Sheffield 1980, 413–430.

### 3 Adam und Romulus – eine erste Zusammenschau

Moderne, christlich geprägte Rezipienten werden – wie eingangs erwähnt – die vorgestellten Texte intuitiv als ähnlich empfinden, nämlich als zwei Modifikationen des Vorstellungskomplexes, den die christliche Dogmatik als „Ursünde“<sup>45</sup> bezeichnet. Insbesondere die folgenden Punkte sind hier zu nennen:

- Die Tat eines Einzelnen am Beginn der Geschichte wird bestimmend für dessen gesamte Gemeinschaft. Bei Horaz ist dies Romulus, der bei der Gründung Roms das Schicksal der Römer prägt, bei Paulus findet sich diese Vorstellung am deutlichsten in Röm 5,12–21: Adam, der erste Mensch, bestimmt die Lebensumstände „aller“.
- Dies geschieht durch eine Tat, die als Urverbrechen verstanden wird: Das scelus des Romulus ist die Tötung seines Bruders. Paulus fasst die Tat Adams abstrakter als „Übertretung“ (παράπτωμα, Röm 5,15).
- Die Folge für die „Nachfahren“<sup>46</sup> wird als dauerhafte Wiederholung der am Beginn stehenden Tat verstanden. Der Brudermord des Romulus führt dazu, dass die Römer sich in ständigen Bürgerkriegen gegenseitig umbringen. Das ist zugleich Strafe und erneutes Verbrechen.<sup>47</sup> Bei Paulus findet man ähnliche Gedankengänge vor allem in Röm 1,18–32:<sup>48</sup> Die Sünde, statt des Schöpfers Geschöpfe zu verehren, wird dadurch bestraft, dass die Menschen an ihren verkehrten Sinn dahingegeben werden, das heißt: von ihren Begierden übermannt werden. Das wiederum führt zu Taten, die der gottgewollten Ordnung widerstreben und zugleich Strafen und neue Untaten sind.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Wohl eher nicht „Ersünde“, denn trotz der Erwähnung der „Enkel“ in Horatius, Epodi 7,20 (so auch z.B. Catullus, Carmina 49,1) geht es bei Horaz nicht um das Thema Fortpflanzung. (Die Römer gelten sowieso nie als die Abkömmlinge des Romulus, auch wenn er symbolisch für „den Römer“ stehen kann.) Auch bei Paulus wird dieser Aspekt erst in der späteren Theologie- und Auslegungsgeschichte eingetragen, in Röm 5 ist von Nachkommenschaft nirgends die Rede (auch wenn sich Paulus vermutlich vorgestellt hat, dass alle Menschen von Adam abstammen). Zum Versuch einer Lektüre von Paulus, die in heutiger dogmatischer Perspektive das Thema „Ersünde“ reflektiert, vgl. Olaf Rölver, *Rettung aus Sünde und Tod. Zur Pragmatik von Röm 5,12–21*, in: Eva Harasta (Hg.), *Ersünde. Neue Zugänge zu einem zwielichtigen Begriff*, Neukirchen-Vluyn 2012, 141–160.

<sup>46</sup> Hier, wie gesagt, nicht im Sinne von „Abstammung“ zu verstehen.

<sup>47</sup> Mankin, *Epodes* (s. Anm. 16), 150f.

<sup>48</sup> Vgl. Michael Wolter, *Der Brief an die Römer. Teilband 1: Röm 1–8* (EKK VI/1), Neukirchen-Vluyn 2014, 136.

<sup>49</sup> Wolter, *Brief an die Römer* (s. Anm. 48), 136, weist darauf hin, dass das ein Spezifikum des Paulus ist gegenüber den verbreiteten Texten, die eine Adäquanz von Schuld und Strafe ausdrücken.

- Dieser Zustand ist eine Abweichung von der eigentlichen Bestimmung. Horaz weist wiederholt auf die „Schadenfreude“ der äußeren Feinde Roms über den Bürgerkrieg hin. Das gewinnt an Prägnanz, wenn man sich klar macht, dass Rom die Unterwerfung von Feinden und „Barbaren“ in „gerechten“ Kriegen für seine gottgegebene Aufgabe hielt.<sup>50</sup> Bei Paulus findet man die Vorstellung von der Verfehlung bzw. „Vertauschung“ dessen, was Gott in der Schöpfung gewollt und angelegt hat (Röm 1,18–23). Auch die Idee von der verlorenen Herrlichkeit Adams (Röm 3,23) gehört in diesen Zusammenhang.<sup>51</sup>
- Die subjektive Motivation für die schlechten Taten wird bei Horaz mit unterschiedlichen, ja widersprüchlichen Modellen beschrieben: krankhafte Wut, schlechte Veranlagung oder eine Art „Besessenheit“, zurechnungsfähige Schuld, schicksalhafter Fluch. Ähnlich unbestimmt bleibt Paulus: Röm 7,14–24 entwirft ein quälendes Bild von Akrasie, also krankhafter psychischer Unordnung,<sup>52</sup> bietet aber zugleich eine Personifikation der ἀμαρτία als von außen kommender Instanz. Röm 1 hingegen impliziert eher die Vorstellung von absichtlichem, schuldhaftem Tun des Schlechten (Röm 1,19–23), verbunden allerdings mit einem ganzen Katalog schlechter Charaktereigenschaften (Röm 1,29–31).<sup>53</sup> Und Röm 5,12 verbindet den Gedanken, dass die Tat Adams das Schicksal aller Menschen bestimmt, damit, dass alle Menschen für sich selbst in eigener Verantwortung sündigen.
- Dieser Zustand ist ausweglos. Bei Horaz zeigt sich dies vor allem im resignativen Grundton von Epode 7. Paulus schildert in Röm 7,14–24 das Dasein des Sünders als ausweglose Verzweiflung. Eine auffallende Gemeinsamkeit ist, dass beide Male auch die Bewusstmachung des Zustandes nicht dazu helfen kann, ihn zu überwinden.<sup>54</sup> Das heißt: Auch die Sprechperspektive ist ver-

<sup>50</sup> Vgl. zu „superbas arces“ Vergilius, Aeneis 6,851–853; außerdem zur gottgegebenen Weltherrschaft: Horatius, Carmina 3,3,43–48; 3,6,5. Vgl. allgemein zu diesem „Rom-Credo“ Eduard Heck, MH ΘΕΟΜΑΧΕΙΝ oder: Die Bestrafung des Gottesverächters. Untersuchungen zu Bekämpfung und Aneignung römischer religio bei Tertullian, Cyprian und Laktanz (Studien zur klassischen Philologie 24), Frankfurt 1987.

<sup>51</sup> Vgl. Wolter, Brief an die Römer (s. Anm. 48), 252; Ben C. Blackwell, Immortal Glory and the Problem of Death in Romans 3.23, JSNT 32 (2009) 285–308.

<sup>52</sup> Vgl. dazu grundlegend Jörn Müller, Willensschwäche in Antike und Mittelalter. Eine Problemgeschichte von Sokrates bis Duns Scotus (AMP 40), Leuven 2009.

<sup>53</sup> Vgl. dazu Wolter, Brief an die Römer (s. Anm. 48), 156–159.

<sup>54</sup> Die Frage, ob in Röm 7 ein dem Ich aktuell bewusster Zustand dargestellt wird oder ob das Ich im Nachhinein einen Zustand schildert, der ihm aktuell nicht bewusst war, ist viel diskutiert, insbesondere in Verbindung mit der Frage, ob es um den Zustand des Unerlöstes oder des Er-

gleichbar, nämlich die eines Betroffenen, der die eigene Situation gleichsam von außen durchschaut und doch nicht verlassen kann.

- Schließlich: Es gibt eine Rettung. Horaz verkündet sie in Epode 16 in der Rolle des Dichter-Propheten als völligen Neuanfang für die „Frommen“ in einem urzeitlichen und zugleich in unermesslicher Ferne liegenden Paradies. Im Gesamtaufbau der Epodensammlung bedeutet der Sieg des Octavian bei Actium die entscheidende Wende. Für Paulus ist klar: Christus bringt den Glaubenden Rettung (Röm 7,24), sein δικαίωμα hebt die Folgen von Adams παράπτωμα auf (Röm 5,18).

## 4 Präzisierungen

Einige der genannten Vergleichspunkte liegen, wie bereits erwähnt, intuitiv nahe. Doch eben dies ist Grund, ihnen zu misstrauen. Kann man diesen Vergleich wirklich so ziehen und hat er einen Ertrag, das heißt: trägt er dazu bei, die Texte zu erschließen? Es ist an der Zeit, einige Präzisierungen vorzunehmen.

### 4.1 Arbeit mit dem Mythos

Eine erste Frage ist: Entsteht nicht die Ähnlichkeit erst dadurch, dass sowohl die Horaz- als auch die Paulustexte christianisierend – und damit anachronistisch – gelesen werden? Konkret: Werden hier nicht sowohl bei Horaz als auch bei Paulus einzelne Vorstellungen aus ihrem argumentativen Kontext gerissen und nach dem Muster der christlichen Idee einer „Ursünde“ neu kombiniert? Und suggeriert nicht erst dieses künstliche Konstrukt die Vergleichbarkeit? Um diese Frage zu beantworten, muss der Umgang von Horaz und Paulus mit ihrem jeweiligen Mythos „Adam“ bzw. „Romulus“ nochmals genauer untersucht werden. Grundlegend dafür ist: Weder gibt es „den Romulusmythos“, auf den Horaz zurückgegriffen hat, noch gibt es ihn innerhalb seines Werkes. Ebenso wenig gibt es „den antik-jüdischen Adammythos“, den Paulus rezipiert hat, und auch nicht eine einheitliche, stringente Vorstellung über Adam innerhalb seiner Briefe, ja nicht einmal innerhalb des Römerbriefes.

---

lösten geht. Dabei spielen oft theologische Interessen eine Rolle. Vgl. dazu Stefan Krauter, Römer 7 in der Auslegung des Pietismus, KuD 52 (2006) 126–150.



Als legendärer Stadtgründer Roms wird Romulus erst im 4. Jahrhundert v. Chr. greifbar.<sup>55</sup> Ab dem späten 2. Jahrhundert v. Chr. wird Romulus eine Figur der politischen Propaganda.<sup>56</sup> Einerseits wird er zum idealen, vergöttlichten König: Seit Cicero ist seine Identifikation mit dem Gott Quirinus belegt (Cicero, *De officiis* 3,41; *De natura deorum* 2,62; *De legibus* 1,3). Eine Statue Caesars wurde 46 v. Chr. im Quirinus/Romulus-Tempel aufgestellt (Cassius Dio 43,45,3; Cicero, *Epistulae ad Atticum* 12,45; 13,28,3). Bei seiner Apotheose spielt wohl nicht zufällig ein Proculus *Iulius* eine wichtige Rolle (Livius, *Ab urbe condita* 1,16,5). Als Alternative für Octavians Beinamen „Augustus“ steht „Romulus“ im Raum (Suetonius, *Divus Augustus* 7,2). Andererseits wird Romulus zum Inbegriff des populistischen Tyrannen (Livius, *Ab urbe condita* 1,15,8; Sallustius, *Historiae* 1,5; Cassius Dio 43,45,4), der von den Senatoren ermordet wird (Livius, *Ab urbe condita* 1,16,4; Plutarchus, *Pompeius* 25; vgl. auch die Andeutung bei Cicero, *De re publica* 2,10,20). Spannend ist auch die Darstellung der Beziehung zu seinem (nicht von Beginn an in den Erzählungen vorkommenden) Zwillingsbruder Remus: In vielen Texten erscheint die Tötung des Remus als durchaus berechtigt, hat er doch das pomerium, die rituelle Stadtgrenze Roms, verletzt (Propertius, *Elegiae* 3,9,50; Livius, *Ab urbe condita* 1,7,2; Plutarchus, *Romulus* 9 f; aber: Cicero, *De officiis* 3,41).<sup>57</sup> In anderen Zusammenhängen hingegen steht der Brudermord sinnbildlich für den Bürgerkrieg (Lucanus, *De bello civili* 1,95; Ovidius, *Fasti* 2,133–144)<sup>58</sup> bzw. die Versöhnung zwischen den Brüdern für das Ende der Bürgerkriege<sup>59</sup> (Vergilius, *Georgica* 2,533; Vergilius, *Aeneis* 1,291–296<sup>60</sup>).

Was Horaz in Epode 7 und Epode 16 macht, hat also durchaus Anhaltspunkte in der vorangehenden vielfältigen und v.a. politisch-propagandistisch aufgeladenen Romulustradition. Doch zugleich ist es eine Innovation: Horaz nimmt den Brudermord des Romulus als mythische Erklärung für die Ausweglosigkeit der Bürgerkriege und er verbindet dies – wenn auch locker über zwei Gedichte hinweg – mit dem Mythos der absteigenden Folge der Weltalter und der Vorstel-

<sup>55</sup> Überblick bei Andreas Bendlin, *Romulus* [1], DNP 10 (2001) 1130–1133.

<sup>56</sup> Vgl. dazu Carl Koch, *Religio. Studien zu Kult und Glauben der Römer*, Nürnberg 1960, 17–39.

<sup>57</sup> Vgl. Bendlin, *Romulus* (s. Anm. 55), 1131; Watson, *Commentary* (s. Anm. 18), 284f; Mankin, *Epodes* (s. Anm. 16), 151.

<sup>58</sup> Vgl. Ableitinger-Grünberger, *Horaz* (s. Anm. 18), 14–16; Paul Jal, *La guerre civile à Rome. Étude littéraire et morale*, Paris 1963, 407–410.

<sup>59</sup> Was ja das negative Gegenbild voraussetzt.

<sup>60</sup> Vgl. den durchaus treffenden Kommentar bei Servius, *Aeneis* 1,292–293: *Hoc dissimulat de parricidio quod et iungit eos et quia non Romulum sed Quirinum appellat, ut non potuerit parricidium facere qui meruerit deus fieri.*

lung von einem Paradies am Rande der Welt, einem Überrest des Goldenen Zeitalters.<sup>61</sup> In dieser Zuspitzung und dieser Kombination ist das einmalig.<sup>62</sup>

Eine Festlegung des Romulus auf diese Rolle findet nicht statt: Horaz greift in Epode 16 auf seinen „Urverbrechen-Mythos“ von Epode 7 zurück (16,9), doch stellt er das positive Bild von Romulus/Quirinus als vergöttlichtem Stadtgründer<sup>63</sup> unvermittelt daneben (16,13f).

Im antiken Judentum ist die Erzählung über das erste Menschenpaar in Gen 2,5–5,5 ein Bezugstext für Aussagen über das Menschsein, allerdings kein besonders prominenter und – anders als im Christentum ab der Spätantike – nicht auf das Thema „Sünde“ festgelegt.<sup>64</sup>

Das gilt auch für Paulus. Er erwähnt zum Beispiel Adam in 1Kor 15,45–49 im Zusammenhang der Themen Leiblichkeit und Sterblichkeit oder Eva in 2Kor 11,2f als Beispiel für Verführbarkeit. Im Römerbrief allerdings stellt er eine Verbindung zwischen den ersten Kapiteln der Genesis und dem Thema Sünde her.

Am klarsten ist dies in Röm 5. Dort ist Adam der eine Mensch, durch den die Sünde in die Welt kam (Röm 5,12), dessen Übertretung allen zur Verurteilung wird (Röm 5,18) und durch dessen Ungehorsam die vielen zu Sündern werden (Röm 5,19). Paulus nimmt hier also vorhandene Themen und Motive auf und spitzt sie im Dienste seiner Argumentation auf einen Punkt zu.<sup>65</sup> Dabei geht er – ähnlich wie einige etwas spätere Texte (4Esra 3,10; 7,118; ApkAbr 23) – *einen Schritt* in Richtung dessen, was die christliche Lehre von der Ursünde werden sollte.<sup>66</sup>

<sup>61</sup> In eine ähnliche Richtung geht Horatius, Carmina 3,6: Auch dort wird das Abbüßen der Schuld der Väter (3,6,1) mit einem Depravationsmythos verbunden (3,6,45–49), allerdings wird dies hier nicht auf die Schuld eines Menschen zugespitzt. Das Motiv, dass das Kollektiv für die Schuld eines Einzelnen büßt, ist grundsätzlich traditionell, vgl. nur z. B. Hesiodus, Opera et dies 238–247.

<sup>62</sup> Und man kann hinzufügen: folgenreich. Denn von hier ist es nur noch ein Schritt zu der Vorstellung, dass durch Sühne des Urverbrechens des Romulus eine Wende eintritt und eine „Goldene Zeit“ (wieder)kommen kann (vgl. Horatius, Carmina 1,2,29f).

<sup>63</sup> Vgl. dazu Ableitinger-Grünberger, Horaz (s. Anm. 18), 29f; Mankin, Epodes (s. Anm. 16), 251; Watson, Commentary (s. Anm. 18), 497.

<sup>64</sup> Vgl. dazu John R. Levison, Portraits of Adam in Early Judaism from Sirach to 2 Baruch (JSPES 1), Sheffield 1988. Überblick über die Rezeptionsgeschichte auch bei: Christfried Böttrich/Beate Ego/Friedemann Eißler, Adam und Eva in Judentum, Christentum und Islam (Judentum, Christentum und Islam), Göttingen 2011; Stephen Greenblatt, Die Geschichte von Adam und Eva. Der mächtigste Mythos der Menschheit, München 2018.

<sup>65</sup> Vgl. Wolter, Brief an die Römer (s. Anm. 48), 342.

<sup>66</sup> Monika E. Götte, Von den Wächtern zu Adam. Frühjüdische Mythen über die Ursprünge des Bösen und ihre frühchristliche Rezeption (WUNT II 416), Tübingen 2016, 249–254. Stowers, Re-

Plausibel, wenn auch nicht unumstritten, ist die Anspielung auf die Geschichte Evas in Röm 7,11.<sup>67</sup> Sie wird assoziativ zum Beispiel dafür, dass Menschen gerade bei der Begegnung mit dem Gesetz die Sünde kennenlernen und in einen ausweglosen Zustand der Willensschwäche geraten. Das ist nicht dieselbe Art von Bezugnahme wie in Röm 5. Beides steht zunächst nebeneinander und auch in Details im Widerspruch zueinander.<sup>68</sup>

Diskutabel sind schließlich die Anklänge an die Schöpfungs- und Paradieserzählungen in Röm 1,18–32: Was Paulus dort über Sünde schreibt, erhält seine Prägnanz dadurch, dass es eine Verfehlung des in der Schöpfung Gewollten ist. Paulus steht mit seinen Ausführungen in einer Linie mit jüdischen, aber auch griechischen und römischen Depravationsmythen.<sup>69</sup> Auch das unterscheidet sich deutlich sowohl von Röm 5 als auch von Röm 7. Trotzdem ist es nicht die künstliche Konstruktion eines „Adammythos“ und nicht die anachronistische Retrojektion der christlichen Idee der „Ursünde“, wenn man Aspekte aller drei Textabschnitte zusammensieht. Paulus selbst verknüpft sie alle unter dem Stichwort ἀμαρτία und stellt damit den Zusammenhang her.

Horaz und Paulus greifen in verschiedenen Kontexten kreativ auf Traditionen zurück und clustern sie neu, um ihren Adressaten an ihnen etwas klarzumachen. Beide Male macht erst die Neudeutung den Mythos für die aktuelle Argumentation funktional. Nur in der horazischen Fassung taugt die Geschichte von Romulus und Remus als „Erklärung“ für das endlose Verhängnis der Bürgerkriege. Und nur in der Konzentration auf Adams Übertretung taugt Gen 3 als Antitypos für Christus. In diesem kreativen Aneignungsprozess ergeben sich an manchen Stellen Konvergenzen zwischen den beiden Autoren.

---

reading (s. Anm. 3), 86–88, hat also insofern recht in seiner Kritik an traditionell christlichen Deutungen, als sie die spätere kirchliche Lehre vom Sündenfall für Paulus voraussetzen und folglich in seine Texte hineinlesen. Unrecht hat er allerdings, wenn er in das andere Extrem verfällt und die Bezugnahmen des Paulus auf Adam in eine Art antiken Standard „einebnet“ und ihr spezifisches Profil ausblendet, das doch der Anlass für die spätere christliche Weiterentwicklung (freilich auch teilweise erhebliche Modifikation) war.

<sup>67</sup> Vgl. dazu Krauter, Eva (s. Anm. 43). Das Gendercliché ist kein Zufall: Standardfiguren für Prosopopöie zur Darstellung von Akrasie sind Frauen, vgl. außer der vielgenannten Medea (Ovidius, *Metamorphoses* 7,11–71) z. B. Ovidius, *Metamorphoses* 6,620–636 (Progne), 8,44–80.108–142 (Scylla), 8,460–511 (Althaea), 9,141–151 (Deianira), 9,474–632 (Byblis), 9,726–763 (Iphis), 10,320–355 (Myrrha), 10,611–635 (Atalanta).

<sup>68</sup> Vgl. etwa Röm 5,20 mit Röm 7,7; dazu Stefan Krauter, *Is Romans 7:7–13 about akrasia?*, in: Clare K. Rothschild/Trevor W. Thompson (Hg.), *Christian Body, Christian Self. Concepts of Early Christian Personhood* (WUNT 284), Tübingen 2011, 113–122, hier 118.

<sup>69</sup> Vgl. Stowers, *Rereading* (s. Anm. 3), 122–125. Er verweist zurecht auf Hesiodus, *Opera et dies* 182–201 und auf die in Paulus' Zeit noch aktuellen Autoren Horaz und Vergil.

## 4.2 Zwischen „Abhängigkeit“ und „Intertextualität“

Aber sind diese Konvergenzen nicht schlichter Zufall, so dass ein Vergleich für das Verständnis der Texte keine Relevanz beanspruchen kann?

Zunächst ist ganz klar festzustellen, dass eine direkte Kenntnis der Horaztexte bei Paulus auszuschließen ist.<sup>70</sup> Menschen im griechischsprachigen Osten des Römischen Reiches und überhaupt Menschen mit der sozialen Stellung des Paulus haben solche Texte nicht gelesen. Mit dieser Feststellung ist die Frage jedoch keineswegs beantwortet. Zwar ist es sinnvoll, Zitate und Anspielungen in neutestamentlichen Texten zu untersuchen. Die im traditionellen Methodenkanon üblich gewesene Einschränkung von „Motivgeschichte“ auf sogenannte „Abhängigkeiten“ ist aber wenig ergiebig. Im schlimmsten Falle, als „Wer hat was von wem?“, kann sie dem Verständnis von Texten als Aktualisierung einer kulturellen Enzyklopädie auf Autoren- wie auf Leserseite eher hinderlich sein.<sup>71</sup>

Der entgegengesetzte Pol wäre eine völlig freie Intertextualität, in der der (heutige) Textausleger grundsätzlich alles assoziieren und vergleichen kann.<sup>72</sup> Möglich ist das immer. Fraglich erscheint aber, ob die Ergebnisse einer solchen Lektüre nicht eher einen essayistischen Reiz als eine wissenschaftliche Erklärungskraft besitzen.<sup>73</sup>

**70** Zur Bildung des Paulus vgl. Esther Kobel, Paulus als interkultureller Vermittler. Eine Studie zur kulturellen Positionierung des Apostels der Völker (Studies in Cultural Contexts of the Bible 1), Paderborn 2019, 98–110.

**71** Zu einer Kritik der traditionellen exegetischen Methoden aus der Perspektive kognitiver Literaturwissenschaft vgl. Sönke Finnern/Jan Rügemeier, Methoden der neutestamentlichen Exegese. Ein Lehr- und Arbeitsbuch, Tübingen 2016, 129–172.

**72** Zu verschiedenen Konzepten von Intertextualität vgl. Stefan Alkier, Intertextualität, in: Kurt Erlemanns/Karl L. Noethlichs (Hg.), Neues Testament und Antike Kultur, Bd. 1: Prolegomena – Quellen – Literatur, Neukirchen-Vluyn 2004, 60–65. Kritisch zu einem solchen poststrukturalistischen Paradigma von Intertextualität: Finnern/Rügemeier, Methoden (s. Anm. 71), 164–166 (dort auch Hinweise auf weitere Literatur).

**73** Vgl. Otto Seel, Römertum und Latinität, Stuttgart 1964, 105: „Aber es steckt mehr dahinter, nämlich eine eigentümliche Affinität und Wesensähnlichkeit zwischen dem Gottesvolk Israel und dem *populus Romanus*, eine Art innerer Verwandtschaft [...] Immer wieder hat man das gespürt und nebenbei vermerkt. Aber aus guten Gründen kam das kaum je über eine beiläufig-unverbindliche Parenthese hinaus; denn die Gefahr, dabei den Boden der Wissenschaftlichkeit zu verlassen und ins nur noch unverbindlich Spekulative und Phantastische abzugleiten, liegt auf der Hand.“ Der von ihm selbst erkannten Gefahr eher erbaulicher Geistesgeschichte entgeht Seel freilich in seinen folgenden Ausführungen nicht.

Es gibt freilich auch den weiten Bereich zwischen diesen Polen. Da lässt sich erkennen, dass die Konvergenzen zwischen Horaz und Paulus keineswegs *nur* zufällig sind.

Auch wenn die Texte keine direkte Verbindung haben, schöpfen sie doch erstens aus einem teilweise gemeinsamen kulturellen Reservoir.<sup>74</sup> Paradiesschilderungen (*arva beata*), Zeitalterschemata (*aurea aetas*) und Depravationsvorstellungen wie in Epode 16 haben neben ihrer Verankerung in der griechischen<sup>75</sup> und lateinischen Kultur auch vorderorientalische Wurzeln und Parallelen. Doch nicht nur dies: Es gab durchaus auch Wechselwirkungen, insbesondere haben die griechischen Traditionen ihrerseits auf die orientalischen zurückgewirkt, auch auf die des antiken Judentums. Innovationen wie die Idee einer möglichen Wiederbringung des Goldenen Zeitalters durch eine Rettergestalt nach dem Tiefpunkt der Abwärtsentwicklung entstanden vermutlich ebenfalls nicht ohne Austauschprozesse zwischen vorderorientalischen, ggf. jüdischen, und römischen Traditionen.<sup>76</sup>

Zweitens sind die Texte Reaktionen auf eng zusammenhängende geschichtliche Situationen, nämlich die Krise der römischen Herrschaft durch die Bürgerkriege am Ende der Republik und ihre Konsolidierung durch die Einrichtung einer autoritären Alleinherrschaft in der frühen Kaiserzeit. Horaz und Paulus haben unterschiedliche Zeitabschnitte innerhalb dieser größeren geschichtlichen Ent-

---

<sup>74</sup> Vgl. zum Folgenden grundlegend Bodo Gatz, *Weltalter, Goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen* (Spudasmata 16), Hildesheim 1967. Speziell zu Horaz: Ableitinger-Grünberger, Horaz (s. Anm. 18), 66–79; Watson, *Commentary* (s. Anm. 18), 481f. Zur Vorgeschichte und zur Prominenz des Themas „*aurea aetas*“ in der augusteischen und frühkaiserzeitlichen Literatur vgl. Hartwig Heckel, *Zeitalter*, DNP 12/2 (2002) 706–709. Daneben auch: Stowers, *Rereading* (s. Anm. 3), 87f, sowie die materialreiche Zusammenstellung bei Marco Frenschkowski, *Offenbarung und Epiphanie*. Band 1: Grundlagen des spätantiken und frühchristlichen Offenbarungsglaubens (WUNT II 79), Tübingen 1995, 15–21.

<sup>75</sup> Der „klassische“ Text, auf den sich alle folgenden beziehen, ist Hesiodus, *Opera et dies* 109–201.

<sup>76</sup> Zentraler lateinischer Text ist Vergilius, *Eclogae* 4. Vgl. dazu Gatz, *Weltalter* (s. Anm. 74), 87–103; Olaf Waßmuth, *Sibyllinische Orakel 1–2. Studien und Kommentar* (AGJU 76), Leiden/Boston (MA) 2011, 120–172 (er ist allerdings gegenüber direkten jüdischen Einflüssen auf Vergil skeptisch, vgl. a.a.O., 167); Nicholas Horsfall, *Virgil and the Jews*, *Vergilius* 58 (2012) 67–80 (er hält jüdischen Einfluss auf Vergil für beinahe zwingend); Horatius Antonius Bologna, *Fuitne Vergilius Hebraeorum auditor? Brevis in quartam eclogam enarratio*, *Vox Latina* 54 (2018) 47–63. Vergils 4. Ekloge ist auf 40 v. Chr. zu datieren (aufgrund des Konsulats des Asinius Pollio). Die beiden Dichter kannten sich zu dieser Zeit schon und nahmen gegenseitig auf ihre Werke Bezug. Das bedeutet, Horaz' Vorstellung einer verzweifelten Flucht aus Rom zu den Überresten der Goldenen Zeit am Ende der Erde ist ein kritischer Kommentar zu Vergils Hoffnung einer Wiederkehr der Goldenen Zeit.

wicklung erlebt: Horaz den von Kämpfen begleiteten Übergang von Republik zu Prinzipat, Paulus die konsolidierte Herrschaft der iulisch-claudischen Dynastie, in der aber die Bürgerkriege als Kontrastfolie noch immer präsent waren. Vor allem haben Horaz und Paulus diese geschichtliche Situation an unterschiedlichen Stellen des sozialen Gefüges erlebt: Horaz war Römer, gehörte zum Volk der Herrscher. Er stand aber nicht von Anfang an auf der Seite der Sieger, sondern gehörte zunächst zu den Verlierern. Über Maecenas kam er zwar in die Nähe der Elite, gehörte ihr aber nie an. Erwartungen, als Künstler eine öffentliche, politische Rolle auszufüllen, entzog er sich weitgehend.<sup>77</sup> Paulus war Jude, gehörte zu einem der unterworfenen Völker. Innerhalb dieses Volkes gehörte er weder zur lokalen Elite noch zur absolut armen Unterschicht. Als Handwerker mit einem gewissen Maß an Bildung war auch er in einer Art Zwischenposition.<sup>78</sup>

Es ist folglich nicht angemessen, Paulus und Horaz in einem binären Schema als „Herrscher“ und „Unterworfener“ zu klassifizieren. Das wird der erheblichen Binnendifferenzierung auf beiden Seiten nicht gerecht und führt letztlich zu einer verzerrten Wahrnehmung. „Herrschender Römer“ und „unterworfener Jude“ mag der Status gewesen sein, in dem Horaz und Paulus sich und den jeweils anderen wahrgenommen hätten, wenn sie denn überhaupt voneinander hätten Notiz nehmen können. Daraus folgt aber nicht, dass dies zugleich auch die möglichst umfassende und genaue Beschreibung aus heutiger Außenperspektive wäre.

Ähnlich ist es bei den Texten. Was Paulus von der Gedankenwelt der Römer wahrnehmen konnte, war die Botschaft der Inschriften und Monumente, die man zurecht als imperiale Propaganda bezeichnen kann. Es ist aber nicht sinnvoll, auch literarische Werke *nur* so zu lesen. In ihnen finden sich zweifellos Elemente der römischen Herrschaftsideologie, aber eben nicht nur, sondern noch vieles andere – bei Horaz Selbstzweifel und Selbstkritik bis an die Grenze der Selbstaufgabe.<sup>79</sup> Dies nicht wahrzunehmen kann dazu führen, ein unvollständiges und dadurch verzerrtes Bild von dem zu zeichnen, was damals gedacht wurde.<sup>80</sup> Doch

<sup>77</sup> Michèle Lowrie, Horace and Augustus, in: Stephen Harrison (Hg.), *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge 2007, 77–89, hier 77–79.

<sup>78</sup> Vgl. dazu Richard Wallace/Wynne Williams, *The Three Worlds of Paul of Tarsus*, London/New York (NY) 1998; Kobel, Paulus als interkultureller Vermittler (s. Anm. 70).

<sup>79</sup> Vgl. dazu Ableitinger-Grünberger, Horaz (s. Anm. 18), 44. Generell zu römischer Selbstkritik (allerdings sehr idealisierend) Seel, Römertum (s. Anm. 73), 98. Er verweist auf Texte wie Caesar, *De bello Gallico* 7,77,14–16; Sallustius, *Epistula Mithridatis* 17f; Tacitus, *Historiae* 4,14; Tacitus, *Agricola* 30.

<sup>80</sup> Vgl. zu dieser Problematik Hubert Cancik, Rez. zu David L. Balch, *Contested Ethnicities and Images. Studies in Acts and Art* (WUNT 345) Tübingen 2015, *Early Christianity* 7 (2016) 533–568.

nur wenn wir die neutestamentlichen Texte in ein möglichst umfassendes und präzises Bild der damaligen Diskurse einordnen, können wir ihr spezifisches Profil erfassen und sie dadurch besser verstehen.

## 5 Adam und Romulus – Ertrag

Eben darum soll es nun in einem letzten Abschnitt gehen: Wenn es gelingt, Vergleichspunkte nicht anachronistisch zu konstruieren, sondern historisch plausibel wahrzunehmen, und wenn es gelingt, die römischen Texte nicht zum dunklen Hintergrund zu machen, von dem sich die neutestamentlichen abheben sollen, wie kann dann die vergleichende Lektüre der vorgestellten Texte deren Sinnpotential für uns erschließen helfen?

1. Die klassische Paulusdeutung versteht die Sätze des Paulus über „Sünde“ (und entsprechend auch „Erlösung“) als dezidiert theologische, „transmoralische“ Aussagen. Es gehe nicht um Fehlverhalten, sondern um die verfehlte Gottesbeziehung des Menschen.<sup>81</sup> Auf den ersten Blick ganz anders die neuere amerikanische Paulusforschung: Sie liest diese Abschnitte als ein Konstrukt von Erlösungsbedürftigkeit. Aus Stereotypen über Nichtjuden und Versatzstücken der antiken Moralphilosophie werde ein Zustand hilflosen Ausgeliefertseins an die eigenen Begierden konstruiert, der das Angebot der Rettung durch Christus erst plausibel erscheinen lasse.<sup>82</sup> So unterschiedlich diese Deutungen sind, gemeinsam ist ihnen, dass sie die Aussagen des Paulus als realitätsfern lesen. Die vorangehenden Überlegungen führen eher dazu, sie als Ausdruck realer und zugleich mythisch gedeuteter Erfahrungen antiker Menschen wahrzunehmen. Paulus und Horaz drücken in derselben geschichtlichen Situation an sehr verschiedenen gesellschaftlichen Orten mit teilweise analogen Mitteln ein Grundgefühl des Leidens an den herrschenden Zuständen aus. Sie werden als grundlegend „verkehrt“ erlebt. Sie werden gegenüber dem als ferne Vergangenheit erinnerten oder als Rettung erhofften Zustand als Depravation gedeu-

---

<sup>81</sup> Walter Schmithals, *Der Römerbrief. Ein Kommentar*, Gütersloh 1988, 214; vgl. z. B. auch Otfried Hofius, *Der Mensch im Schatten Adams*, in: ders., *Paulusstudien II* (WUNT 143), Tübingen 2002, 104–154; Hans Hübner, *Zur Hermeneutik von Röm 7*, in: James D.G. Dunn (Hg.), *Paul and the Mosaic Law* (WUNT 89), Tübingen 1996, 207–214.

<sup>82</sup> Profiliert Ed Parish Sanders, *Paulus. Eine Einführung*, Stuttgart 1995, 128: Paulus beschreibe in Röm 7 „in Wahrheit überhaupt niemanden, ausgenommen vielleicht den Neurotiker“; vgl. auch ders., *Paul, the Law, and the Jewish People*, Philadelphia (PA) 1983, 125.



tet. Ihnen ist man zugleich hilflos ausgeliefert, aber auch schuldhaft an ihnen beteiligt.<sup>83</sup>

2. Die traditionelle, „lutherische“ Paulusperspektive liest die behandelten Abschnitte in Röm 1, 5 und 7 als Aussagen über die *condicio humana*.<sup>84</sup> Neuere Ansätze gehen davon aus, dass die Texte ausschließlich auf die Briefadressaten, also auf Nichtjuden, referieren.<sup>85</sup> Diese Diskussion kann man anhand des Vergleiches mit Horaz natürlich nicht entscheiden, aber um neue Gesichtspunkte erweitern. Bei Horaz geht es zunächst einmal eindeutig nur um Römer: Das Verbrechen *ihrer* Gründergestalt am Anfang der Geschichte *ihrer* Stadt bestimmt *ihr* Schicksal. Alle übrigen Völker sind davon klar unterschieden. Allerdings sieht Horaz in Epode 16 die Rettung aus dem Verhängnis der Römer darin, dass sie Rom für immer hinter sich lassen und in einen – fiktionalen – Urstand der Menschheit fliehen. Ob und wie man hinter kulturellen und ethnischen Grenzen so etwas wie „Menschheit“ definieren oder gar erreichen kann, scheint eine Frage gewesen zu sein, die damals im Raum stand.<sup>86</sup> Durchaus Ähnliches kann man bei Paulus sehen: Auch er denkt zunächst einmal ethnozentrisch. Für ihn gibt es eine klare Grenze zwischen Juden und Völkern. Doch auch er bleibt dabei nicht stehen, sondern kann ein Gemeinsames denken. Er wählt also mit Bedacht Adam. Denn von diesem ersten Menschen aus kann er auf *alle* Menschen schließen. Adam scheint bewusst eine Figur zu sein, die vor der Ausdifferenzierung der Menschheit in Völker und Kulturen liegt, weil das Argumentationsziel ja ist, dass Christus Menschen aus allen Völkern rettet.<sup>87</sup>

---

**83** Teilweise ähnlich: Stowers, *Rereading* (s. Anm. 3), 122–124. Elliott, *Arrogance* (s. Anm. 6), 77–85, versteht Röm 1,18–32 ebenfalls „konkret“, nämlich als Beschreibung des unmoralischen, „monsterhaften“ Verhaltens der römischen *Principes* (bzw. der Elite). Dabei nimmt er allerdings Texte wie Suetons *De vita Caesarum* oder die *Annalen* bzw. *Historien* des Tacitus für bare Münze, was historisch unhaltbar ist (vgl. z. B. Edward Champlin, *Nero*, Cambridge/London 2003; Alois Winterling, *Caligula: Eine Biographie*, München 2003). Zudem übersieht er, dass Beschreibungen von Erfahrungen immer Deutungen und Bewertungen implizieren (vgl. dazu die berechtigte Mahnung von Stowers, *Rereading* [s. Anm. 3], 84).

**84** Vgl. z. B. Eduard Lohse, *Der Brief an die Römer* (KEK 4), Göttingen 2003, 85.

**85** So z. B. Stowers, *Rereading* (s. Anm. 3), 29–33; John G. Gager, *Reinventing Paul*, Oxford/New York (NY) 2000, 44; Lloyd Gaston, *A Retrospective Introduction*, in: ders., *Paul and the Torah*, Vancouver 1987, 1–14, hier 7–9.

**86** Vgl. Vergilius, *Aeneis* 12,187–194; 12,821–840. Dazu: Hubert Cancik, *Ein Volk gründen. Ein myth-historisches Modell in Vergils Aeneis*, in: ders., *Römische Religion im Kontext. Kulturelle Bedingungen religiöser Diskurse*, Tübingen 2008, 438–453.

**87** Vgl. Wolter, *Brief an die Römer* (s. Anm. 48), 362; Götte, *Von den Wächtern zu Adam* (s. Anm. 66), 252–254. Anders Stowers, *Rereading* (s. Anm. 3), 83–91.



3. Trotz aller Verzweiflung an seinen römischen Mitbürgern hält Horaz einen zentralen Aspekt der römischen imperialen Ideologie fest: Das Verhältnis der Römer zu anderen Völkern ist kein gleichberechtigtes Nebeneinander. Fremde sind entweder zu unterwerfen und zu beherrschen – oder sie sind schadenfrohe Feinde angesichts der innerrömischen Kämpfe. Der Gegensatz zwischen frevelhafter Selbstaggression und legitimer Fremdaggression ist konstitutiv. Ja, die Erlösung aus dem Fluch der immer fortgesetzten Selbstaggression kann darin gesehen werden, alle Aggression nach außen zu richten: Der Ausweg aus dem und die Sühne für den Bürgerkrieg sind erfolgreiche Kriege.<sup>88</sup> Allerdings deutet Epode 16 immerhin einen fiktiven „Ausstieg“ aus dieser Aggression an. Paulus beschreibt Sünde in Röm 1,18ff als ein zugleich gegen andere und gegen sich selbst aggressives Verhalten. Aus dem Gegenbild in Röm 12, der Beschreibung eines an Gott ausgerichteten gemeinschaftlichen Lebensstils, wird deutlich, wie er sich die Alternative vorstellt. Am klarsten wird der Abstand zur Gedankenwelt des Horaz freilich in seinen Aussagen über Christus. In einer paradoxen militärischen Metapher in Röm 5,6–11 erklärt Paulus Versöhnung so, dass Christus nicht im Kampf gegen jemanden, sondern dass er *für* die Feinde gestorben sei. Freilich sollte man den dennoch vorhandenen Anteil von Aggression gegen „die Anderen“ bei Paulus nicht unterschätzen: Röm 1,18 greift mit dem offenbaren Zorn Gottes ein Motiv auf, das von 1Thess 1,10 an beständig wiederkehrt. 1Kor 6,2 zeigt, dass sich Paulus vorstellt, dass die Glaubenden an der Verwirklichung dieses Zornes einen aktiven Anteil haben.

Auch „Rom“ und „Jerusalem“ haben also einiges miteinander zu tun. Texte der lateinischen Literatur des frühen Prinzipats lassen sich gewinnbringend in die Exegese des Neuen Testaments einbringen, so man denn methodisch sorgsam mit ihnen umgeht und davon Abstand nimmt, sie nur illustrativ als Beispiele für den dunklen Hintergrund imperialer Ideologie zu nehmen.

---

<sup>88</sup> Vgl. z. B. auch Horatius, Carmina 1,2,21–24.49–52; 3,5; Propertius, Elegiae 2,10.